

kathām-katham agnihotrām juhutha

— Janakas Trickfrage in ŚB XI 6,2,1 —

1. Ś[atapatha]B[rāhmaṇa] XI 6,2,1–10 ist wegen der Fünf-Feuer-Lehre (*pañcāgnividyā*) des Königs Janaka¹ bekannt. Seine Lehre (6–10) wird vorneweg von den Ansichten der drei berühmten Brahmanen-Gelehrten über das Agnihotra² eingeleitet (1–5). Die Geschichte beginnt mit der Begegnung des Königs mit ihnen:

janakó ha vái váidehah | brāhmaṇáir dhāváyadbhiḥ samājagāma śvetáketunā_aruṇeyéna sómaśuṣmeṇa sátyayajñinā yājñavalkyena. tān hovāca. kathām-katham agnihotrām juhuthéti. || 1 ||

Janaka, das Oberhaupt der Videhas, kam mit den Brahmanen, die [mit Wagen] fuhren,³ zusammen: mit Śvetaketu Āruṇeya, Somaśuṣma Sátyayajñi [und] Yājñavalkya. Er sagte zu ihnen: “Wie-und-wie gießt ihr das Agnihotra⁴ [in das Āhavanīya-Feuer] ein?”.

¹ Zu den Einzelheiten s. VERF. “Zur Entstehung der Fünf-Feuer-Lehre des Königs Janaka” (ZDMG-Suppl., Akten des Orientalistentags Bonn 1998, im Druck). Der hier vorliegende Beitrag dient als eine Ergänzung hierzu.

² Zum Agnihotra vgl. HILLEBRANDT *Rituallitteratur* (1897) 109–111, P.É. DUMONT *L’Agnihotra* (1939), BODEWITZ *The Daily Evening and Morning Offering (Agnihotra)* ... (1976). Wegen der Śrautafeuer und verwandter Probleme vgl. KRICK *Das Ritual der Feuergründung* (1982).

³ Zum Kaus. *dhāvāya*-^{ti} ‘[den Wagen] fahren’, wohl aus ‘[das Zugtier bzw. den Wagen] fahren lassen’, vgl. BODEWITZ III 16 (1974) 88f., T.GOTŌ I. *Präsentia* 184f. n.329, KRICK 169 n.430.

⁴ *agnihotrā*- ‘das Gießen [der Opferspende, d.i. Milch, welche ebenfalls *agnihotrā*- genannt wird] in das Āhavanīya-Feuer’ (als Name eines Śrautarituals) wird hier als Inhaltsakkusativ verwendet, vgl. *āhutiṃ juhó*-^{ti}.

Das Problem stellt sich hier, wie das Wort *kātham-katham* in Janakas Frage ausgedeutet werden sollte.

2. Wenn ein ganzes (flektiertes oder indeklinables) Wort in derselben Form verdoppelt wird, verliert das Wiederholte (*“āmreḍita-”*) seinen Akzent⁵ und bildet zusammen mit dem ersteren ein Kompositum.⁶ DELBRÜCK AiS 51–55 (§30, mit Nachtr. 599) bespricht diese Erscheinung, indem er die Aussage von COLLITZ V. Orient.congr. II 287ff. (Berlin 1882) zum RV durch Betrachtungen in der vedischen Prosa ergänzt.⁷ Er schreibt p.52: “Der Sinn der Doppelung ist der, dass der durch die Wortform bezeichnete Begriff in ‘wiederholter Erscheinung gedacht werden soll’”, und zwar aus der “Anschauung einer Reihenfolge, eines Nacheinander”. Dies gelte im allgemeinen, z.B. bei finitem Verbum, Absolutiv, Substantiv, Adverb (vgl. *śvās-śvas* KS^p VI 1:50,2 in unten 3.); beim Adjektiv: “Die Doppelung besagt, dass die Eigenschaft dem Gegenstande immer aufs Neue beigelegt wird” (53). Sehr häufig sei die Wiederholung von Pronomen, pronominalem Adjektiv und Zahlwort “im distributiven Sinne”. Die Präposition wird verdoppelt, bald iterativ bzw. distributiv, bald für die Bedeutung “gerade, ganz” (vgl. Anm.5: Pāṇini VIII 1,5–7), z.B. MS^p III 8,3:95,1

⁵ Pāṇini VIII 1,1–8 beschreibt diese Erscheinungen: 1. *sarvasya dve* ‘die zwei des ganzen [Wortes]’ (d.h.: eine ganze, mit Suffix, Endung usw. versehene Form wird verdoppelt); 2. *tasya param āmreḍitam* ‘Das nachstehende [Wort] [heißt] *āmreḍita-*’; 3. *anudātām ca* ‘Und unbetont’. Als die Bedeutung wird *nitya-* ‘immer’ (d.h. immer wieder) oder *vīpsā-* ‘Distribution, “je”’ angenommen (4.). Einzelangaben finden sich ferner: 5. bei der Präposition *pari* in der Bedeutung *varjana-* ‘Ausnahme’ (d.h. rundherum aber nicht in etw. selbst); 6. bei *pra*, *sam*, *upa* und *ud* als Füllsel eines Pāda, d.h. metri causa; 7. bei *upari*, *adhi*, und *adhas* im Falle des Ausdrucks einer ‘unmittelbaren Nähe’ (*sāmīpye*); 8. bei einem Vok. am Anfang eines Satzes im Falle von ‘Unwille, Zustimmung, Ärger, Schmähung und Drohung’. — Das “*āmreḍita*-Kompositum” betreffen nur die Sūtras 1–8; vom Sū. 9 an wird die Doppelung eines Stammes bei der Bildung und Betonung eines Bahuvrīhi (9–10) oder eines Karmadhāraya (11–15) behandelt. BÖHTLINGK interpretiert jedoch nach Kāśikā das Sū. 1: “Von hier an bis 8,1,15 incl. ist stets zu ergänzen: ‘das ganze Wort wird wiederholt’”.

⁶ DELBRÜCK AiS 55 notiert zum Schluß des Paragraphen einen Fall, “dass die beiden gleichen Formen jede mit *vā* versehen sind, dabei aber, wie in den bisher angeführten Fällen, die wiederholte Form unbetont bleibt”: *yāvān vā yāvān vā* ŚB IV 4,3,4.

⁷ Zu den Fällen eines Substantivs und Adjektivs vgl. auch AiG II–1 142–147 (§59); eines Pronomens III 439 (§218); eines Relativpronomens 553f. (§257); eines Fragepronomens 567 (§259), 574 (§259). Bezüglich des Verhältnisses zwischen *āmreḍita*-Kompositum und Intensiv vgl. SCHAEFER Das Intensivum im Vedischen (1994), 72–99, insbesondere 80, 97.

*tām vāyāṁsy upāry-upari + nātyapatāms.*⁸ *tām indra upāry-upary ātyakrāmat* 'Über ihn (das Opfer: *yajñā-*) flogen die Vögel nicht gerade darüber hin. Über ihn schritt Indra gerade darüber hin'; ŚB III 2,1,29 *ātha dākṣiṇām bhrūvam upāri-upari lalātam upaspr̥ṣati* "dann berührt er die Stirn gerade über der rechten Braue"; ŚB IV 6,9,13 *tē dākṣiṇasya havirdhānasya adhò'dhò 'kṣam sarpanti* "sie kriechen gerade unter die Achse des rechten Wagens".⁹

Von DELBRÜCK wird ein Typ mit einem relativen bzw. interrogativen Adverb nicht berücksichtigt: *yathā-yathā*¹⁰ (ohne Korrelativ:) RV IV 19,10, X 100,4, X 114,1; ŚB III 8,3,28, IV 6,1,1; (mit *evāivā*¹¹;) RV IV 54.5; (mit *tāt-tad*;) VIII 39,4; (mit *tāthā-tathā*;) TB III 6,6,4, *yātra-yatra* 'genau in die Richtung, in die er jedesmal will' RV VI 75,6¹², *yāvachó-yāvachas* 'je soviel' ŚB II 2,3,4¹³ und das hier zur Diskussion stehende *kathām-katham*. Im Falle von *yāthā-yathā* und den Korrelativen ist meistens schwierig zu bestimmen, ob die Doppelung ('wie und wie') in iterativ-sukzessiver bzw. distributiver Funktion erfolgt ('wie nacheinander', 'wie jeweils', 'wie jeder/jede/ jedes', 'je nachdem, wie ...') oder in präzisierender ('gerade wie', 'auf welche Weise genau', 'ganz so wie ...').¹⁴ In den folgenden Beispielen

⁸ So mit CALAND WZKM 23 (1909) 55 = Kl.Schr. 176 zu lesen statt *ātyayatan*.

⁹ Vgl. ferner *upopaviveśa* "Er setzte sich ganz nahe neben einen [Mann] nieder" ChāndUp IV 1,8, vgl. T. GOTÖ StII 20 = Fs.Thieme (1996) 99ff. n.42.

¹⁰ Zu *yathā-yathām* "wie es sich gebührt, in der Ordnung" s. K. HOFFMANN Aufs. I 117: Dies gehört nicht zu den Āmreḍita-Kompos., sondern ist nach dem Typus *yathā-kāmām* "je nach Wunsch" usw. gebildet, eigentlich in der Bedeutung "je nach dem Wie, gemäß dem Wie" (vgl. pāli *yathātatham* 'der Wahrheit gemäß', *yathākatham* 'inwiefern'; ferner AiG III 554: kl. *yathātatham*, *yathātathya*-). Vgl. Pāṇini VIII 1,14 *yathāsve yathāyatham* 'yathāyatham in der Bedeutung "nach seiner Eigenschaft, eigenen Art"' (vgl. Anm.5).

¹¹ Aufgrund der Betonung läßt es sich als *evā* (bzw. *evā*) + *evā* 'gerade so' (= nach-gvedisch *evām evā*) auffassen.

¹² GELDNER "wohin er immer will".

¹³ Vgl. AiG III 554 "in beliebiger Vervielfachung", EGGELING "of whatever kind".

¹⁴ Bei *yāthā-yathā* und *yātra-yatra* ist von der konkreten und präzisen Art und Weise (*yāthā*, *tāthā*, *evā/evā*) bzw. Richtung (*yātra*) der bestimmten Handlung(en) die Rede. Eine indefinite (vgl. AiG III 553f.) bzw. verallgemeinernde (vgl. HETTRICH Hypotaxe 274, 457ff.) Bedeutung geht aus den Belegen nicht eindeutig hervor.

scheint allerdings eher eine präzisierende Bedeutung anzunehmen zu sein, da es sich um eine einzige Norm der Opferhandlung (TB) bzw. einen Augenzeugen (eines einmaligen Ereignisses) (ŚB) handelt:

TB III 6,6,4:k [Mantra für Paśubandha] *ádhriguś cāpāpas ca | ubháu devānām śamitārau | tāv imām paśúm śrapayatām pravidvāmsau | yāthā-yathāsyā śrápaṇam tāthā-tathā* Adhriгу und Apāpa sind beide Zubereiter (*śamitār-*) der Götter. Sie beiden sollen als kundige dieses Tier kochen, gerade wie das Kochen des [Tieres sein soll], genau auf diese Weise.¹⁵

ŚB III 8,3,28 [Paśubandha] *ásurā ha vā ágre paśúm álebhire. | tát devā bhīṣā nòpāveyus. tán heyām prthivī ūvāca. maitát ādr̥dhvam. ahám va etásyādhyaśā bhaviṣyāmi yāthā-yathaitá etēna carīṣyāntīti || 28 || śā hovāca. | anyatarām evāhutim āhausur, anyatarām páryaśīṣann íti ...* Die Asuras fürwahr fingen im Anfang ein (Opfer-)Tier. Dabei näherten sich die Götter [ihnen] aus Furcht nicht. Ihnen (: den Göttern) sagte die Erde: "Kümmert euch nicht um dieses! Ich werde für euch von diesem [Tier] Augenzeuge dafür, auf welche Weise genau diese mit diesem verfahren werden."¹⁶ || Sie sagte: "Sie (die Asuras) haben nur die eine Opferspende (: Hauptspende) geopfert, die andere (: Sviṣṭakṛt-Spende) haben sie völlig übriggelassen."

Die Wiederholung des Fragewortes *kátham* (bzw. *káthā*) ist im Altindischen an-

¹⁵ Parall. MS IV 13,4:204,5 *ádhriguś ca vipāpas ca | devānām śamitārau | tā enam pravidvāmsau | śrapayatām yāthāsyā śrápaṇam tāthā*. Zur TB-Stelle vgl. P.-É. DUMONT Proc.Amer.Philos. Soc. 106-3 (1962) 255: "Adhriгу and Apāpa are the two slaughters (of victims) for the gods. Let them both cook this victim, knowing well in whatever manner the cooking of it (should be done)". Die präzisierende, betonte Bedeutung könnte durchaus von einem distributiven Gebrauch 'genau in der entsprechenden Weise, je nachdem wie man die eine(n) oder andere(n) Sorten/Teile des Tieres kochen sollte' entwickelt sein.

¹⁶ Vgl. EGGELING: "I will myself be an eye-witness thereof, in whatsoever manner they will perform this (offering)". DELBRÜCK AiS 596 führt in dem Kapitel über *yāthā* die Textstelle an, übersetzt jedoch *yāthā-yāthā* einfach mit "wie", ohne die Doppelung zu erwähnen.

scheinend nur an unserer Textstelle bezeugt.¹⁷ Im Pāli kommt jedoch *katham* verdoppelt vor in einer verstärkten Frage: *katham-katham nāma* 'wie überhaupt ...?'.¹⁸ Ferner ist im Pāli und Buddhist Hybrid Sanskrit ein feminines Substantiv *katham-kathā*– 'Zweifel'¹⁹ bezeugt, welches wohl aus der iterativen oder disjunktiven Doppelung 'wie und/oder wie' zu erklären ist.

Wie ist nun *kathām-katham* in Janakas Frage auszudeuten? Dieses doppelte Fragewort läßt sich auf verschiedene Weise interpretieren: 1) eine Frage nach der Art und Weise des Eingießens *juhó*–^{ti} im Sinne eines Nacheinanders; 2) dieselbe in einem distributiven Sinne, und zwar: A) in bezug auf das Subjekt 'jeder von euch', oder B) auf das Objekt 'jedes Agnihotra'; 3) eine verstärkte bzw. präzisierte Frage *kathām*: 'gerade wie, auf welche Weise genau'.

Die bisherigen Übersetzungen richten sich nach 2–A, z.B. EGDELING V 112 "How do ye each of you perform the Agnihotra?", BODEWITZ Agnihotra 186 "How does each of you...". Diese Auffassung wirkt auf den ersten Blick problemlos, da die drei befragten Brahmanen in der Tat in den darauffolgenden Abschnitten jeweils ihre Antworten vorlegen. Es muß aber genauer geprüft werden, ob sich das Gespräch damit in allen Einzelheiten stimmig erklären läßt.

3. Es fällt zunächst die Tatsache auf, daß die Wiederholung und Fortsetzung für das Agnihotra als ein Opferritual charakteristisch ist. Wer seine sakralen Feuer für die Śrauta-Rituale gegründet hat (*āhitāgni*–), ist von da ab lebenslang verpflichtet,²⁰ Tag für Tag beim Sonnenuntergang und –aufgang²¹ das

¹⁷ Den Gebrauch mit *api* in indefinitiver Bedeutung ausgenommen, vgl. AiG III 574 (§259): kl. *katham katham api* "so gut es eben geht".

¹⁸ *katham-katham nāmāyaṃ bhante Ānanda bhagavatā dhammo desito aññeyyo, yatra hi nāma brahmacārī ca abrahmacārī ca ubho samasamagatikā bhavissanti abhisamparāyaṇaṃ* 'Auf welche Weise überhaupt, Herr, o Ānanda, ist diese [Ansicht] als eine vom Erhabenen gezeigte Lehre zu erkennen, in der nämlich sowohl ein Observanzen Beobachtender (*brahmacārīn*–) als auch ein Observanzen nicht Beobachtender (*a-brahmacārīn*–) denselben Zustand Habende in der nächsten Existenz werden?' A III 347,24f. = 348,6 = 349,1 = V 137,25f. (an der letzten Stelle Ed. PTS *kathamkathā* mit v.l. *kathamkatham*).

¹⁹ Von da aus Adj. *katham-kathi(n)*– 'zweifelhaft', °*thi-bhāva*– nt.; zu den Belegstellen s. CPD s.v.

²⁰ Eigentlich scheint dafür nur ein Brahmane in Frage gekommen zu sein, s. Anm.36, 53.

Agnihotra darzubringen, um es genauer zu sagen, jeweils zwei Opferspenden (*āhuti-*) in das *Āhavaniya*-Feuer einzugießen, die erste Spende mit einem Spruch, die zweite aber schweigend. Die Opferspende ist im Prinzip Milch, die frisch von einer Kuh (*agnihotrī-*) gemolken und auf dem *Gārhapatyā* erhitzt wird. Die Ritualhandlungen sind am Abend und Morgen grundsätzlich gleich, bis auf den Opferspruch, nämlich abends: *agnīr jyōtīr jyōtīr agnīh svāhā* "Das Feuer ist das Licht. Das Licht ist das Feuer. *Svāhā*", morgens: *sūryo jyōtīr jyōtīh sūryah svāhā* "Die Sonne ist ...".²² Am Abend spielt also das Feuer die Hauptrolle, am Morgen die Sonne.

Es kann also daraus eine Frage entstehen darüber, wie die abwechselnd fortzusetzenden abendlichen und morgendlichen Libationen sich aufeinander beziehen bzw. interpretiert werden sollten. Wenn die Antwort von *Śvetaketu* und *Somaśuśma* wörtlich betrachtet wird, geht die Annahme als eine wahrscheinliche hervor, daß die beiden das doppelt gesetzte *kātham-katham* in des Königs Frage gerade in diesem distributiven Sinne in bezug auf das Objekt verstanden haben: 'Wie gießt ihr das Agnihotra, jedesmal (bzw.: nacheinander) abends und morgens [in das Feuer] ein?' Die Antworten der beiden lauten nämlich: XI 6,2,2-3

sā hovāca | śvetāketur āruneyāh. gharmāv evā samrād ahām ājasrau yāsasā viśyāndamānāv [Ed.Kalyan-Bomb. *viśpānda°*] *anyò'nyāsmīn juhomīti. kathām tād ity. ādityo vāi gharmās. tām sāyām agnāu juhomy. agnīr vāi gharmās. tām prātār āditye juhomīti. kīm sā bhavati yā evām juhōty* [Ed.Kalyan-Bomb. *juhōtīty*]. *ājasra evā śriyā yāsasā bhavati.*

²¹ In der Diskussion wird konsequent das abendliche Agnihotra vor dem morgendlichen behandelt. Dies gilt auch für die Interpretation des Opferspruches, s. nächste Anm.

²² Obwohl diese Sprüche in MS^p I 8,5:121,1, TB II 1,4,6 usw. als *yājus-* bezeichnet werden, sind sie nicht in die Mantra-Sammlung des Schwarzen Yajurveda aufgenommen, doch in die *Vājasaneyi-Saṁhitā*. Auch der Wortlaut schwankt unter den Schulen. Die angeführte, meist bekannte Form ist die der beiden Sprüche in MS^p I 6,10:102,11 [*Agnyādhāna*] und VS III 9; nur der abendliche Spruch ferner MS^p I 8,1:115,2 [*Agnihotra*] (s. Text unten). In KS^p VI 1:49,15 ist nur der zum Abend bezeugt: *agnāu jyōtīr jyōtīr agnāu* (s. Text unten); in VI 5:53,20-54,1 kommt eine gemischte Kombination vor: *agnau jyotir jyotir agnau* und *sūryo jyotir jyotis sūryah* (dort ist kein Akzent überliefert). Das TB zeigt seine eigenen Sprüche *agnīr jyōtīr jyōtīh sūryah svāhā* und *sūryo jyōtīr jyōtīr agnīh svāhā* einerseits (TB II 1,2,10 = *ĀpŚS* VI 10,9), und die gleichen wie MS und VS andererseits (TB II 1,9,2).

etāyoś ca devātayoḥ sāyujyam salokātām jayatīti. || 2 ||

Da sagte Śvetaketu Āruṇeya: "Eben die zwei Gluten (erhitzte Milch: *gharmā-*), Großkönig, die nicht (vor Hunger) verschmachtenden (*ājasra-*),²³ mit Ruhm überfließenden, gieße ich eine in die andere ein." [Janaka sagte:] "Wie ist das?" [Śvetaketu:] "Der Āditya (die Sonne) fürwahr ist die Glut (= erhitzte Milch). Den (Āditya) gieße ich abends in das Feuer ein. Das Feuer fürwahr ist die Glut (= erhitzte Milch). Das (Feuer) gieße ich morgens in den Āditya (die Sonne) ein." [Janaka:] "Was wird der, der so eingießt?" [Śvetaketu:] "Er wird eben nicht verschmachtend an Gedeihen²⁴ [und] Ruhm. Und er gewinnt es, mit diesen beiden Gottheiten (Sonne und Feuer) Jochgenosse zu sein (*sāyujyam*),²⁵ in derselben Welt [nach dem Tode] zu sein."

ātha hovāca somaśuṣmaḥ sātyayajñih. | téja evā samrāḍ ahām téjasi juhomīti. kathām tād ity. ādityo vāi téjas. tām sāyam agnau juhomy. agnir vāi téjas. tām prātār āditye juhomīti. kīm sā bhavati yā evām juhōtīti. tejasvī yaśasvy ānnādō bhavaty. etāyoś caivā devātayoḥ sāyujyam salokātām jayatīti. || 3 ||

Da sagte Somaśuṣma Sātyayajñi: "Eben das Tejas (die Schärfe von Hitze und Licht), Großkönig, gieße ich in das Tejas ein". [Janaka sagte:] "Wie ist das?" [Somaśuṣma:] "Der Āditya (die Sonne) fürwahr ist das Tejas. Den (Āditya) gieße ich abends in das Feuer ein. Das Feuer fürwahr ist das Tejas. Das (Feuer) gieße ich morgens in den Āditya (die Sonne) ein."

²³ Adj. zu *jas* 'hungrig sein, (durch den Hunger) erschöpft sein, (vor Hunger) verschmachten', vgl. *jāsuri-* 'hungrig, (vor Hunger) verschmachtend' (RV), *jāsvan-* 'Hungerleider' (RV VI 44,11). Anders EGGELING "never-failing", BODEWITZ 146 "perpetual". Hier ist davon die Rede, daß ein auf diese Weise das Agnihotra Darbringender stets das Essen in Überfülle haben wird. Die auf dem Gārhapatya erhitzte, überfließende Milch gilt als Symbol dafür. Vgl. *annādā-* in Somaśuṣmas Antwort.

²⁴ Zur Bedeutung von *śrī-* vgl. SCHINDLER Das Wurzelnomen im Arischen und Griechischen (Diss. 1972) 47, NARTEN KZ 100 (1987) 274–278 = Kl.Schr. 344–348.

²⁵ 'der Stand, unter demselben Joch zu sein', d.h. die Güter- und Lebensgemeinschaft. Vgl. *sāyugvan-* *Raikva-* "der Jochgenosse Raikva" ChāndUp IV 1,3.5 (vgl. T. GOTÖ StII 20 = Fs. Thieme, 1996, 94–99).

[Janaka:] "Was wird der, der so eingießt?" [Somaśuśma:] "Er wird mit Tejas versehen, mit Ruhm versehen, ein Esser des Essens.²⁶ Und er gewinnt es, mit diesen beiden Gottheiten (Sonne und Feuer) Jochgenosse zu sein, in derselben Welt [nach dem Tode] zu sein".

Die Antworten von Śvetaketu und Somaśuśma haben die gleiche Struktur. Sie sehen die Wesenheit des Agnihotra in der Gewährleistung des Essens dies- und jenseits.²⁷ Das abendliche und das morgendliche Agnihotra werden auf der Ebene des Objekts von *juhó*-²⁸, d.i. die Sonne am Abend und das Feuer am Morgen, verbunden. Sie lassen sich abwechselnd ineinander eingießen und sind über das Mittelglied *gharmá*- 'Hitze, Glut, erhitzte Milch'²⁸ bzw. *téjas*- 'Schärfe von Hitze und Licht' gleichgesetzt. Es handelt sich bloß um eine glosierende Erklärung von *jyótiṣ*- "das Licht" in den Opfersprüchen *agnír jyótir jyótir agnīh* und *sūryo jyótir jyótiḥ sūryah* (vgl. oben). Die Deutung des Agnihotra als das Eingießen der Sonne in das Feuer findet sich bereits in MSP I 8,1:115,2-4 [Agnihotra] in bezug auf den abendlichen Spruch:

sá svām cáksur ādāyājuhót || agnír jyótir jyótir agnīh svāhā || iti. tād vā adás cáksur manyante yád asá ādityò. amūm vā etád tasmín juhvato manyante. Er (Prajāpati) nahm seine eigene Sehkraft und goß sie in das Feuer ein, [sagend:] "Das Feuer ist das Licht. Das Licht ist das Feuer. Svāhā". Was jener Āditya (: die Sonne im Himmel) ist, das fürwahr halten [die Leute] für die dort [befindliche] Sehkraft. [Die Leute] fürwahr meinen, daß sie jenen (Āditya, die Sonne) hiermit in diesen (Agni, das Feuer) eingießen [, wenn sie das Agnihotra am Abend vollziehen].

An der entsprechenden Stelle in der KS^p (VI 1:49,15-50,2) liegt der Gedanke

²⁶ Zu den gesellschaftlichen bzw. wirtschaftlichen Verhältnissen zwischen dem Esser (*attár*-, *annādā*-) und der Speise (*ādyā*-, *adyāmāna*-, *ánna*-) s. RAU Staat und Gesellschaft im alten Indien (1957) 34f.

²⁷ Zum Verhältnis zwischen Opferritual und Leben im Jenseits vgl. VERF. Das Jenseits und *iṣṭā-pūrtā*- "Die Wirkung des Geopferten-und-Geschenkten" in der vedischen Religion, Akten der Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft in Erlangen 1997 (im Druck).

²⁸ *gharmá*- bedeutet vor allem die erhitzte Milch für das Pravargya. Die Ansicht des Śvetaketu könnte auf die Gleichsetzung der erhitzten Milch für das Agnihotra und für das Pravargya zurückgehen. Die beiden beziehen sich jedenfalls auf die Opfergabe an die Sonne.

vor, einen Begriff (hier *jyótiṣ-*) in denselben einzugießen, was bei *gharmá-* von Śvetaketu und *téjas-* von Somaśuṣma der Fall ist:

cáksur vāvá sá tát svám ajuhod amúm evādityám, “agnáu jyótir jyótir agnā” iti. jyótir evá jyótiṣy ajuhot. bráhmājuhot. satyám ajuhod. amúm evá tát ādityám ajuhod. eṣá hy evágnihotrám. śvās-śvo vástyān bhavati yásyaivám agnihotrám hūyáte. Seine eigene Sehkraft fürwahr brachte er (Prajāpati) dabei dar eben als jenen Āditya (die Sonne), [sagend:] “In das Feuer das Licht, das Licht in das Feuer”. Er goß eben das Licht in das Licht ein. Er goß das Brahman ein. Er goß das wirklich Seiende ein. Eben als jenen Āditya goß er es damit ein. Der hier (der bekannte Āditya) ist nämlich das Agnihotra.²⁹ Morgen für Morgen (vgl. oben 2.) wird der mächtiger, dessen Agnihotra auf diese Weise dargebracht wird.

Den beiden eben angeführten Stellen liegt die Auffassung zugrunde, daß die Sonne abends in das Feuer eintritt und das Feuer morgens in die Sonne, vgl. z.B. MS^P I 5,5:73,11–13 [Agnypasthāna]:

ubhā vām indrāgnī āhuvādhyā tī. ubháu hy ètáu sahā-. mūrṇ vā ayám dīvā bhūté prá viśati. tásmād asáu dīvā rocata. imām asáu náktam. tásmād ayám náktam. “Euch beide, Indra und Agni, [will ich] herrufen” (RV VI 60,13 usw.), so [sagt man bei dem Agnypasthāna her]. Diese beiden (Indra und Agni) sind nämlich zusammen. In jenen (Indra = die Sonne) fürwahr tritt dieser (Agni) ein, wenn es Tag geworden ist. Deswegen glänzt jener (Indra = die Sonne) am Tag. In diese [Erde: *imām*] tritt jener (Indra = die Sonne) bei Nacht ein. Deswegen glänzt dieser (Agni) bei Nacht.³⁰

²⁹ Oder: ‘Dieser Āditya hier herrscht nämlich über das Agnihotra.’ Beachte, daß das Subjektspronomen *eṣá* hier vom neutralen Prädikatsnomen *agnihotrā-* nicht attrahiert ist, vgl. Anm.46. Die deiktische Kraft von *eṣa* könnte stark sein; aber es könnte auch eine Konstruktion von “*idam bhū/as*” (K. HOFFMANN Aufsätze 557ff.) vorliegen. Vgl. ŚB II 3,1,1 *sūryo ha vā agnihotrám* ‘Die Sonne herrscht, waltet über das Agnihotra’ (aus dem Kontext geht klar hervor, daß hier die Sonne nicht etwa mit dem Agnihotra identifiziert wird).

³⁰ DELBRÜCK 210 hält hier *asáu, amúm* für den Himmel. Es handelt sich jedoch vielmehr um Indra als vergöttlichte Sonnenkraft, vgl. unten 4. zu ŚB II 3,1,7 mit Anm.34.

Diese Anschauung läßt sich sogar auf den Ṛgveda zurückverfolgen:

X 88,6 ab *mūrdhā bhuvō bhavati nāktam agnīs | tātaḥ sūryo jāyate prātār udyān* Agni wird während der (ganzen) Nacht der Gipfel (Scheitel) der Welt (des Wesens). Daraus wird die Sonne geboren, wenn sie am Morgen aufgeht.³¹

Śvetaketu und Somaśuṣma erklären also, in welcher Weise das abendliche und morgendliche Agnihotra abwechselnd ineinander eingegossen werden. Ihre Antworten fußen auf den traditionellen Theorien in der Geschichte der Überlegungen (*mīmāṃsā*–). Es läßt sich somit tatsächlich annehmen, daß Śvetaketu und Somaśuṣma *kātham*–*katham* in Janakas Frage im distributiven Sinne verstanden, wobei die Distribution sowohl auf das Subjekt (: Śvetaketu und Somaśuṣma) als auch auf das Objekt (: das abendliche und morgendliche Agnihotra) bezogen wird.

4. Die Antwort von Yājñavalkya ist völlig anders geartet als die vorangehenden. Von der Handlung *juhó*–ⁱⁱ, worauf Janakas Frage gerichtet ist, ist überhaupt nicht die Rede. Die Frage stellt sich, warum der König trotzdem Yājñavalkyas Ansicht am höchsten unter den dreien schätzt: XI 6,2,4

ātha hovāca yājñavalkyaḥ. | yád ahám agnīm uddhārāmy agnihotrám evá tád údyacchāmy. ādityám vá astám yántam sárve devá ánuvanti. té ma etám agnīm úddhṛtam dr̥stvòpāvarianté. 'thāhām pátrāṇi nirñíjyopavápyāgnihotrín dohayitvā páśyan páśyatas tarpayāmiti. tvám nédiṣṭhām yājñavalkyāgnihotrásyāmīmāṃsiṣṭhā. dhenusatám dadāmiti hovāca. ná tv évāinayos tvám útkrāntim ná gátim ná pratiṣṭhām ná tṛptim ná púnar-āvṛttim ná lokám pratyutthāyīnam ity uktvā rátham āsthāya pradhāvayāñ cakāra. || 4 ||

Dann sagte Yājñavalkya: "Wenn ich das Feuer (für den Āhavanīya, in den die Agnihotra-Spende eingegossen werden wird) [aus dem Gārha-

³¹ Wegen des Morgenrituals für die aufgehende Sonne im ṚV vgl. T. GOTŌ, Vasiṣṭha und Varuṇa in ṚV VII 88, Akten der Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft in Erlangen 1997 (im Druck).

patya] herausnehme, halte ich dabei [das Feuer] eben als das Agnihotra hoch. Wenn fürwahr der Āditya (die Sonne) untergeht, gehen alle Götter dem nach. Nachdem sie dieses von mir herausgenommene Feuer gesehen haben, wenden sie sich hierher zurück. Dann wasche ich die Opfergefäße rein, lasse [die Gefäße] in die Nähe [des Gārhapatya] legen, lasse die Agnihotra-Kuh melken und stelle, [diese Handlungen] sehend, die [Götter] zufrieden, die [ebenfalls die Handlungen] sehen.“ “Du hast, Yājñavalkya, [an die Sache] am nächsten [kommend], über das Agnihotra nachgedacht. Ich gebe [dir] hundert Milchkühe“, sagte [Janaka]. “Aber du hast von diesen beiden [Opferspenden: *āhuti*-] nicht den Hinausschritt, nicht den Gang (die Ankunft, das Ziel), nicht den festen Stand, nicht die Zufriedenheit, nicht die Rückkehr, nicht die wieder zu entstehende Welt [überlegt].“ [Dies] gesagt habend, stieg [Janaka] auf den Wagen auf und ließ abfahren.

Yājñavalkya behandelt nur die Ritualhandlungen als Thema, die dem Eingießen der Opferspende vorangehen, und zwar beim Ritual am Abend (s. Anm.21). Das Agnihotra sei nicht die Darbringung der Opferspende, sondern das aus dem Gārhapatya für den Āhavanīya herausgenommene Feuer selbst.³² Mit dem so interpretierten Agnihotra empfängt ein Āhitāgni beim Sonnenuntergang (genauer: bevor die Sonne völlig untergegangen sein wird) alle Götter (= die Sonnenstrahlen: *raśmi*-) als Gäste zu Hause. Das Hochheben des aus dem Gārhapatya herausgenommenen Sakralfeuers dürfte als ein Signal, eine Fackel für die Gäste dienen. Er stellt dann die empfangenen Götter nur durch das Sehen-Lassen der vorbereitenden Handlungen zufrieden. Das Sehen ist selbstverständlich durch das Licht des Āhavanīya, der vor diesen Vorbereitungen errichtet worden ist, ermöglicht.

³² Nach den Śrautasūtras wird das Āhavanīya-Feuer im Prinzip zum Anfang jedes Agnihotra, abends sowie morgens, herausgenommen. Als Alternative ist erlaubt, den Āhavanīya nur am Abend herauszunehmen und die ganze Nacht zu bewahren, um das morgendliche Agnihotra damit zu verrichten. Im Falle eines *gataśrī*- ‘zum Gedeihen Gelangten, in Wohlergehen Befindlichen’ müssen stets all die Śrautafeuer bewahrt werden, so daß die Handlung, das Feuer für den Āhavanīya vom Gārhapatya herauszunehmen, überhaupt entbehrlich ist. Die oben angeführte Textstelle aus dem ŚB dürfte darauf hinweisen, daß das als Alternative angegebene Verfahren das ursprüngliche war. Es gibt Anzeichen dafür, daß ein Brahmacārin (vgl. Anm.36) mit dem Bewachen des Āhavanīya in der Nacht beauftragt gewesen sein dürfte.

Eine entsprechende Interpretation zum Herausnehmen des Āhavanīya-Feuers ist bereits im Hauptteil des Agnihotrabrāhmaṇa des ŚB zu finden, und zwar als Argument dafür, warum das Agnihotra vor Sonnenuntergang vollzogen werden sollte: II 3,1,7f. (Kāṇva: I 3,1,3)³³

sá yāḥ purādityāsyāstamayāt | āhavanīyam uddhāraty. eté vai víśve devā raśmāyó. 'tha yāt páram bhāḥ prajāpatir vā sá índro vai-. tād u ha vai víśve devā agnihotrām juhvato grhān āgacchanti. sá yāsyānuddhrtam āgacchanti, tasmād devā apaprāyanti. ... || 7 || átha yāḥ purādityāsyāstamayāt | āhavanīyam uddhāraty, yāthā śréyasy āgamisyaty āvasathénópa-klptenopāsītaivām tát. sá yāsyóddhrtam āgacchanti tāsyaāhavanīyam práviśanti. tāsyaāhavanīye níviśante. || 8 || Wenn einer vor dem Untergang des Āditya (der Sonne) den Āhavanīya herausnimmt; — Diese Sonnenstrahlen fürwahr sind "alle Götter" (*víśve devāḥ*).³⁴ Was dann der höchste Glanz [darunter] ist, das ist entweder Prajāpati oder Indra. Auf diese Weise also kommen "alle Götter" zum Hause (wörtl.: zu den Häusern) eines das Agnihotra Darbringenden. Wenn die Götter zu dem noch nicht herausgenommenen [Āhavanīya] eines [Yajamāna] kommen, gehen sie von dem [Yajamāna] weg dahin. ... || 7 || — Nun, wenn einer vor dem Untergang des Āditya (der Sonne) den Āhavanīya herausnimmt, ist es so, wie man, falls ein Höherrangiger kommen wird, [ihm] mit dem zurechtgemachten Gästehaus dient. Wenn [die Götter] zum [bereits] herausgenommenen [Āhavanīya] eines [Yajamāna] kommen, treten sie in seinen Āhavanīya ein. Sie setzen sich auf seinem Āhavanīya nieder. || 8 ||

³³ Man soll nach dem Sonnenuntergang und vor dem Sonnenaufgang, d.h. während die Götter im Āhavanīya verbleiben, das Agnihotra verrichten. AB V 29–31 bezeugt eine gerade entgegengesetzte Ansicht. In ŚB II 3,1 ist für Sonne bald *ādityā-*, bald *sūrya-* verwendet.

³⁴ Dieselbe Gleichsetzung findet sich ferner III 9,2,6.12 (K: IV 9,2,5.7) und IV 3,1,26 (K: V 3,2,23). In ŚB I 9.3.10 [Darśapūrṇamāsau, Viṣṇukrama] werden die Sonnenstrahlen (*raśmī-*) mit den verstorbenen, tugendhaften Opferern (*sukṛt-*) identifiziert. Außerdem werden die Sonnenstrahlen gleichgesetzt mit den Maruts: MSP I 10,16:155,19–156,1, JB I 137 usw.; den Dampfpartikeln trinkenden Göttern (*devā marīcipás*): MSP IV 5,5:71,2f., TSP VI 4,5,5, ŚB IV 1,1,24; den Ādityas und den Aṅgiras: JB II 366. Vgl. auch den Mantra für den Agniṣṭoma usw. *raśmīr asi* (: Indra) TS III 5,2,1, IV 4,1,1, KS XVII 7:250,3, XXXVII 17:97,11, GB II 2,13 (in Ed. Bibl.Ind. fehlend), PB I 9,1, VaitSū XVII 4, LātyŚrSū V 11, 1, ĀpŚrSū XIV 10,1, XVII 3,5.

Der Āhavanīya ist hier als gastliche Einrichtung (*āvasathā*– ‘Gästehaus’) für die Götter vorgestellt. Die Gastfreundschaft, die zu den wichtigen Pflichten des Āhitāgni gehört (vgl. KRICK 504ff.), spielt in der Diskussion um das Agnihotra oft eine Rolle, vgl. z.B. AB V 30f. (*ekātithi*–). In AB V 26 (~ ĀpŚS VI 1,7) wird das Herausnehmen des Āhavanīya auf eine andere Weise interpretiert.³⁵

Die Vorstellung vom Zufriedenstellen “aller Götter” (*sārve devāḥ*) in Yājñavalkyas Antwort läßt auf eine komplizierte Geschichte der Diskussion über den Anteil (*bhāgadheya*–) der Götter am Agnihotra schließen. Das Agnihotra ist bekanntlich das einfachste Śrauta-Ritual und wird durch nur einen Priester, der oft der Yajamāna selbst ist,³⁶ durchgeführt. Es findet weder Einladung noch Lobpreisung der Götter durch den Hotar (*anuvākyā*– bzw. *yājyā*–) statt. Nur ein Yajus, in dem abends Agni, morgens Sūrya erwähnt wird (vgl. oben 3.), begleitet die erstere Opferspende. Vermutlich zu dem Zweck, die dabei unbeachtet gelassenen Götter zu retten, kamen verschiedene Versuche, “alle Götter” (*vīśve devāḥ*) auf das Agnihotra zu beziehen, zustande: 1) Jede Phase des Āhavanīya-Feuers wird mit einem Gott bzw. einer Göttergruppe gleichge-

³⁵ Nämlich: Die Herausnahme des Āhavanīya-Feuers am Abend bzw. am Morgen befreit den Yajamāna von den Sünden, die er zuvor am Tage bzw. in der Nacht begangen hat.

³⁶ Beim Agnihotra ist das Verhältnis zwischen dem Yajamāna und Priester wenig klar. Ursprünglich scheint nur ein Brahmane, oder ein damit gleichzusetzender, besonders tugendhafter Rājanya, seine eigenen sakralen Feuer gegründet und selber als Priester (*kṣīra-hotār*–) sein Agnihotra verrichtet zu haben, vgl. Anm.20, 53. Über die Frage, wer das Agnihotra wirklich in den Āhavanīya eingießt (*juhó*–^h), schweigen die Ritualtexte entweder, oder sie schreiben Unterschiedliches vor. Die Beschreibung von HILLEBRANDT Ritualliteratur 97, daß der Adhvaryu-Priester es ausführt, beruht bloß auf einer Paddhati zu KātyŚrSū IV 15,35. Nach den Śrautasūtras (ĀśvŚrSū II 4,2–4, BaudhŚrSū XX 20:44,5f., ĀpŚrSū VI 15,14–16, KātyŚrSū IV 15,35f.) verrichtet im allgemeinen der Yajamāna selber das Ritual, oder sein Vertreter, der in seinem Haus wohnt (Brahmacārin, Priester oder sein Sohn). Am Parvan-Tag, d.h. am Tag des Upavasatha für die Darśapūrnamāsau sei allerdings obligatorisch, daß der Yajamāna es selber vollzieht. Es könnte ein Prozeß vermutet werden, in dem die uralte Sitte, selber das Agnihotra zu verrichten, im Laufe der Zeit auf den Parvan-Tag beschränkt wurde. *kṣīra-hotār*– bedeutet in ŚB II 3,3,15 und KātyŚS IV 14,31 einen ‘Libator der Milch, Eingießer von Milch in den Āhavanīya’, wobei es keine Rolle spielt, ob er der Yajamāna oder ein anderer ist; in ĀpŚS VI 15,16 bedeutet es jedoch bereits das auf das Agnihotra spezialisierte Priesteramt. Es ist zu beachten, daß die ursprüngliche Bedeutung von *hotār*– ‘Libator’ (= av. *zaotar*–) hier im Kompositum bewahrt ist.

setzt, wonach der Zeitpunkt der Libation gerichtet wird.³⁷ 2) Einzelne Ritualakte (Zeigen der nördlichen Richtung durch den Schöpflöffel, Abstreichen der Milch, Essen des Opferrestes usw.) stellen jeweils verschiedene Wesen wie Götter, Väter, Menschen, Pflanzen, Schlangen usw. zufrieden.³⁸ 3) Die Milch wird je nach ihrer verschiedenen Lage (in der Kuh befindlich, beim Melken, beim Erhitzen auf dem Gārhapatya usw.) einem Gott bzw. einer Göttergruppe zugeschrieben.³⁹ Die 2. und 3. Methode sind in der Lehre des Uddālaka Āruṇi in ŚB XI 5,3,5–7 vereinigt, die der hier von Yājñavalkya vorgelegten Ansicht zugrunde liegen dürfte, z.B. XI 5,3,5 *āśvinām duhyāmānam. vaiśvadevām dugdhām* "Während sie gemolken wird, gehört sie (die Milch) zu den Aśvins. Wenn gemolken, gehört sie zu "allen Göttern" (*vīśve devāḥ*)". In Yājñavalkyas Theorie werden alle Götter durch das Sehen des Melkens schon zufriedengestellt, da sie wissen, daß die gemolkene Milch ihnen zugeteilt wird. Bemerkenswert ist, daß Yājñavalkya hier den Ausdruck *vīśve devāḥ* in ŚB II 3,1,7f. sowie XI 5,3,5 zu *sārve devāḥ* umgestaltet hat, so daß unter den Zufriedenzustellenden wirklich die gesamten Götter verstanden werden sollten.

Yājñavalkya erklärt somit die wirkliche Bedeutung des Agnihotra, die hinter dem Ritualakt steckt: das Herausnehmen des Āhavanīya-Feuers für Empfang und Zufriedenstellung aller Götter als seine Kernbedeutung. Diese Antwort von ihm legt die Annahme nahe, daß er *kathām-katham* in Janakas Frage im Sinne der Präzisierung von *kathām* verstand: 'in welcher Weise genau; wie in Wirklichkeit, in seiner wirklichen Bedeutung'. Diese Auffassung fand sofort die Anerkennung des Königs, der sie höher als die oberflächlichen und epigonenhaften Antworten von Śvetaketu und Somaśuśma einstuft. Janaka ist trotzdem nicht völlig zufrieden und weist darauf hin, daß er bei ihm die Betrachtung über

³⁷ Z.B. MSP I 8,6:123,7–15, KP VI 7:57,5–12, TB II 1,10,1–3, ŚB II 3,2,9–14 (ŚB-Kāṇva III 1,1). Vgl. BODEWITZ Agnihotra 88–92.

³⁸ Z.B. MSP I 8,5:121,10–122,6 (*agnihotrāsya vaiśvadevām* 121,15); KP VI 5:54,11–13; TB II 1,4,6–8 (6. *brahmavādīno vadanti. kimdevatyām agnihotrām iti. vaiśvadevām iti brūyāt*); vgl. TB II 1,1,1f. Vgl. BODEWITZ Agnihotra 99–109.

³⁹ Z.B. MSP I 8,10:130,14–19; TB II 1,8,2f.; VādhūlaAnvākhyāna CALAND III 37 (Ac.Or. 4 [1926] 32f. = Kl.Schr. 334f.) *saptadaśam agnihotram*; AB V 26 *agnihotram vaiśvadevam śoṣaśakalam paśuṣu pratiṣṭhitam*; JB I 21; KātyŚrSū XXV 2,3. Wegen des Vaiśvadevam bei der Milch für das Pravargya vgl. z.B. TB II 1,2,1; TĀ V 11,1–6: verschiedene Namen des Pravargya. Vgl. BODEWITZ aaO 175ff.; JB I, 1–65 pp.66–71; HOUBEN The Pravargya Brāhmaṇa of the Taittirīya Āraṇyaka (1991) 97–99, 133 (n.163).

den Verlauf der ins Feuer eingegossenen zwei Opferspenden vermißt: deren *úkrānti*- 'Hinausschritt', *gāti*- 'Gang, Ankunft, Ziel',⁴⁰ *pratiṣṭhā*- 'fester Stand',⁴¹ *tiṣṭi*- 'Zufriedenheit', *púnar-āvṛtti*- 'Rückkehr' und *lokā-praty-uthāyín*- 'die wieder (nach dem Tode) zu entstehende Welt'.

5. Die Fünf-Feuer-Lehre des Königs Janaka

5.1. Von Janakas Wort aufgereizt, wollen Śvetaketu und Somaśuśma ihn zum Brahmodya, Wortgefecht, herausfordern. Yājñavalkya beschwichtigt sie und fährt allein dem König nach: XI 6,2,5

té hocuh. | áti vái no 'yám rājanyābandhur avādīd. dhántainam brah-módyam āhváyāmahā iti. sá hovāca yājñavalkyo. brāhmaṇā vái vayám smo. rājanyābandhur asáu. yády amúm vayám jáyema kám ajaiśméti brūyāmā-. átha yády asāv asmán jáyed brāhmaṇán rājanyābandhur ajai-śīd iti no brūyur. mēdám ādrāhvam iti. tát dhāsyā jajñur. átha ha yājña-vaalkyo rátham āsthāyānupradhāvayám cakāra. tám hānvājagāma. sá hovācāgnihotrām yājñavalkya véditú3m ity. agnihotrām samrād iti. || 5 ||

Sie sagten: "Dieser Rājanya-Abkömmling fürwahr hat uns überlegen ge-redet. Wohlan, fordern wir ihn zum Brahmodya auf!". Da sagte Yājñavalkya: "Wir fürwahr sind Brahmanen. Der da ist ein Rājanya-Abkömmling. Wenn wir den da besiegen würden, wen würden wir sagen besiegt zu haben? Wenn dann der da uns besiegen würde, würden [die Leute] von uns sagen: 'Ein Rājanya-Abkömmling hat die Brahmanen besiegt'. Kümmert euch nicht um dieses!" Dabei verstanden sie sein [Wort]. Dann stieg Yājñavalkya auf den Wagen und ließ nach [Janaka] abfahren. [Er] kam zu ihm hinterher heran. Da sagte er (Janaka): "Um das Agnihotra, Yājñavalkya, zu wissen [, nicht wahr]?" [Yājñavalkya sagte:] "Das Agni-

⁴⁰ Vgl. JB I 25: Janaka unterrichtet fünf Brahmanen, Yājñavalkya, Uddālaka Āruṇi usw., *iti*- 'Ausgang, Abfahrt, Start' (: Agni) und *gati*- 'Ankunft, Ziel' (: die Sonne) des Agni-hotra. Zu *gati*- und *iti*- s. Anm. 49.

⁴¹ Gemeint ist wohl *samīdh*- 'Brennholz', vgl. ŚB XI 5,3,6 [Uddālakas Lehre] *átha yām samīdham ādādhāmi āhuīnām sá pratiṣṭhā* 'Dann das Brennholz, das ich [an den Ahavaniya] anlege, das ist der feste Stand der Opferspenden'.

hotra, Großkönig!”.

Ihm offenbart Janaka die genannten sechs Begriffe wie folgt: XI 6,2,6–10

té vá eté āhuti huté útkrāmataḥ. | té antárikṣam āviśatas. té antárikṣam evāhavanīyaṃ kurvāte, vāyūrṃ samídham, mārīcī evā śukrām āhutiṃ. té antárikṣam tarpayatas. té tāta útkrāmataḥ. || 6 ||

Diese zwei Opferspenden fürwahr, wenn sie als solche [in den Āhavanīya auf der Erde] eingegossen worden sind, schreiten hinaus. Die beiden treten in den Luftraum ein. Die beiden machen für sich eben den Luftraum zum Āhavanīya, den Wind zum Brennholz, eben die strahlenden Dampfpartikeln (*mārīci-*)⁴² zur licht-und-weißen Opferspende (*śukrá-āhuti-* im Sg.). Die beiden befriedigen den Luftraum. Die beiden schreiten von dort hinaus.

té dīvaṃ āviśataḥ. | té dīvaṃ evāhavanīyaṃ kurvāte, ādityāṃ samídham, candrámasam evā śukrām āhutiṃ. té dīvaṃ tarpayatas. té tāta āvartate. || 7 ||

Die beiden treten in den Himmel ein. Die beiden machen für sich eben den Himmel zum Āhavanīya, den Āditya (die Sonne) zum Brennholz, eben den Mond zur *śukrá-āhuti-*. Die beiden befriedigen den Himmel. Die beiden kehren von da aus zurück.

té imām āviśataḥ. | té imām evāhavanīyaṃ kurvāte, agnīṃ samídham, óṣadhī evā śukrām āhutiṃ. té imām tarpayatas. té tāta útkrāmataḥ. || 8 ||

Die beiden treten in diese [Erde] ein. Die beiden machen für sich eben diese [Erde] zum Āhavanīya, das Feuer zum Brennholz, eben die Pflanzen zur *śukrá-āhuti-*. Die beiden befriedigen diese [Erde]. Die beiden schreiten von dort hinaus.

⁴² Vgl. WEBER Ind.St. IX (1865) 9 n.1.

té púruṣam āviśataḥ. | tāsya mūkham evāhavanīyaṃ kurvāte, jihvām samīdham, ānnaṃ evā śukrām āhutim. té púruṣam tarpayataḥ. sá yá evám vidvān aśnāty, agnihotrām evāsya hutām bhavati. té tāta útkrāmataḥ.
|| 9 ||

Die beiden treten in den Mann ein. Die beiden machen für sich eben seinen Mund zum Āhavanīya, seine Zunge zum Brennholz, eben seine Speise zur śukrá- āhuti-. Die beiden befriedigen den Mann. Wenn einer so wissend ißt, wird eben das Agnihotra das von ihm Eingegossene. Die beiden schreiten von dort hinaus.

té strīyam āviśataḥ. | tāsya upāsthā evāhavanīyaṃ kurvāte, dhārákāṃ samīdham. dhārákā ha vái námaisai-. táyā ha vái prajāpatiḥ prajā dhārayām cakāra. réta evā śukrām āhutim. té strīyam tarpayataḥ. sá yá evám vidvān mithunām upāity, agnihotrām evāsya hutām bhavati. yás tātaḥ putró jāyate. sá lokāḥ pratyutthāyy. étād agnihotrām yājñavalkya. nātaḥ páram astīti hovāca. tásmāi ha yājñavalkyo váraṃ dadau. sá hovāca kāmāprasná evā me tvāyi yājñavalkyāsad iti. táto brahmā janakā āsa. || 10 ||

Die beiden treten in die Frau ein. Die beiden machen für sich eben ihren Schoß zum Āhavanīya, ihre Mutterscheide zum Brennholz — Diese fürwahr ist dhārákā- mit Namen. Mit dieser hat Prajāpati die Nachkommenschaft gehalten (dhārayām cakāra). —, eben den Samen zur śukrá- āhuti-. Die beiden befriedigen die Frau. Wenn einer so wissend sich zur Paarung begibt, wird eben das Agnihotra das von ihm Eingegossene. Wenn ein Sohn daraus geboren wird, der ist [seine, nach dem Tod] wieder zu entstehende Welt. Dies ist das Agnihotra, Yājñavalkya. Darüber hinaus gibt es nichts", sagte [Janaka]. Ihm (Janaka) gab Yājñavalkya das Geschenk [nach freier Wahl]. Er (Janaka) sagte : "Mir soll eben das Recht gehören, o Yājñavalkya, bei dir nach Wunsch zu fragen." Danach war Janaka ein brahmán- 'Priester-Gelehrter'.⁴³

⁴³ Damit qualifizierte sich Janaka für die Teilnahme an der theologischen Disputation (brahmódya-).

5.2. Janakas Wort beruht wohl auf den folgenden Gedanken: Von der Agni-hotrī-Kuh (vgl. Anm.49) gemolken, wird die Milch als zweimalige Opfer-spende in den Āhavanīya auf der Erde eingegossen. Sie wird verdampft und tritt in den Luftraum ein. Die strahlenden Dampfpartikeln (*mārīci-*, vgl. Anm.42) im Luftraum gelten als Essenz der Āhuti, d.i. die Nahrung (vgl. Anm.34 *devā marīcipās*). Durch den Wind angetrieben und erhitzt, steigen diese beiden Āhutis weiter nach oben und wandeln sich in den Mond im Himmel um. Der Mond ist nämlich der Göttertrank Soma, der auch *amṛta-* 'Unsterblichkeit, Ambrosia' genannt wird. Der Mond wird in den Himmel eingegossen, der durch die Sonne entflammt wird. Durch diesen zweiten Gang dürften die Ab- und Zunahme des Mondes und zugleich wohl die Neu- und Vollmondsopfer der Götter angedeutet sein. Der in den Himmel libierte Soma kehrt auf die Erde zurück, in den Pflanzen. Durch Agni entflammt, werden die Pflanzen in die Erde eingegossen. Dieser dritte Gang scheint die Verbrennung von Unkraut und Gebüsch für das Weide- und Ackerland anzudeuten, die regelmäßig zum Jahreswechsel im Kalender von Ackerbau und Viehzucht stattgefunden haben dürfte.⁴⁴ Die in die Erde eingegossenen Pflanzen treten wieder als nützliche Pflanzen hervor. Daraus entsteht die Speise für die Menschen, nämlich Erdfrüchte einerseits und, von den Tieren gefressen, Milch und Fleisch andererseits; die Speise par excellence ist aber die Milch, worauf auch das Beiwort *śukrá-* hindeutet.

Dem Verhältnis von Milch, Mond und Pflanzen liegt wohl eine Interpretation zu den Darśapūrṇamāsau im ŚB (I 6,4,5f.; 15, XI 1,1,4f., VI 2,2,16) zugrunde: Der Mond tritt in der Neumonds-nacht in Wasser und Pflanzen auf der Erde ein (*pra-viśati*) und übernachtet in ihnen; von Wasser und Pflanzen wird wieder durch die Kühe der Soma (d.i. der Mond) als Milch gesammelt. Vgl. z.B. ŚB I 6,4,5f.:

... *tāsmāi somāṁ sāmabharann. eṣā vai sōmo rājā devānām ānnaṁ yac candrāmāh. sā yātraīṣā etām rātrim nā purāstān nā paścād dadṛśe tād imām lokām āgacchati. sā ihaivāpās caūṣadhīś ca prāviśati. sā vai devānām vāsv. ānnaṁ hy eṣām. tād yād eṣā etām rātrim ihaṁā vāsati, tāsmād amāvāsyā nāma. || 5 || tāṁ góbhīr anuvīṣṭhāpya sāmabharan. |*

⁴⁴ Vgl. z.B. AV VIII 10,18 [Virāj-Sūkta], TS III 3,8,4f. [Dīrghasattra] (vgl. VERF. Das Jenseits und *iṣṭā-pūrtā-*, Akten der Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft in Erlangen 1997, n.42), JB II 157.

yād ōṣadhīr āśnāms tād ōṣadhibhyo. yād apó 'pibāms tād adbhyaś. tām evām sambhṛtyātācya tīvrikṛtya tām asmai prāyacchan. || 6 || ... [Die Götter] sammelten für ihn (Indra) den Soma. Was der strahlende Mond ist, dies fürwahr ist der König Soma, die Speise der Götter. Im Falle, daß dieser (Soma) als solcher (Mond) während dieser Nacht weder im Osten noch im Westen gesehen worden ist (oder: gesehen ist; *dadṛśé*),⁴⁵ da kommt er zu dieser Welt. Er tritt eben hier (auf der Erde) in Wasser und Pflanzen ein. Er fürwahr ist der Besitz der Götter (oder: Er herrscht über den Besitz der Götter)⁴⁶. Denn er ist ihre Speise. Daß dieser dabei während dieser Nacht hier als zu Hause (*amā*) übernachtet (*vásati*), deshalb ist [diese Nacht] *amāvāsyā*- mit Namen. || 5 || Nachdem sie die Kühe nach ihm (Soma = Mond) hin verbreitet hatten (*anuvīṣṭhāpya*),⁴⁷ sammelten ihn [die Götter]. Wenn sie (die Kühe) die Pflanzen fraßen, dann [sammelten die Götter den Soma] von den Pflanzen. Wenn sie (die Kühe) die Wasser tranken, dann von den Wassern. Nachdem [die Götter] ihn (Soma) auf diese Weise gesammelt, gerinnen gemacht, intensiv gemacht hatten, brachten sie ihn (Soma) ihm (Indra) dar.

Die auf diese Weise aus den zwei Opferspenden entstandene Speise wird in den Mund eines Mannes eingegossen und wandeln sich in ihm in den Samen um. Dieser schreitet von ihm hinaus und wird in den Schoß einer Frau eingegossen. Daraus wird ein Sohn geboren als die nächste Welt, in der der Yajamāna nach dem Tode weiter lebt.⁴⁸

5.3. Janakas Argument folgt einem bestimmten Schema: [*eté āhuti huté*] *útkrāmataḥ. té A āviśatas. té B evāhavanīyaṃ kurvāte, C samīdham, D evā*

⁴⁵ Also der Neumond. Zum Anfang eines Monats läßt sich die zunehmende Mondsichel kurz nach dem Sonnenuntergang im Westen erblicken, zum Monatsende die abnehmende Mondsichel kurz vor dem Sonnenaufgang im Osten.

⁴⁶ Die Attraktion des Subjektspronomens (*sá*) durch das Neutrum *vásu-* findet hier nicht statt, vgl. Anm.29.

⁴⁷ Anders EGGELING "after having it collected, part by part, by the cows", PW s.v. *sthā* mit *anu-vi* "nach einander aufnehmen lassend".

⁴⁸ Vgl. AB V 30 [Agnihotra]: die Lehre des Nagarin Jānaśruteya.

śukrām āhutīm. té A tarpayatas. té tātā útkrāmataḥ (im 2. Gang *āvartete*: XI 6,2,7). (A–D im Akkusativ):

	A. betreter Opferraum	B. Opferfeuer	C. Brennholz	D. Opferspende (<i>śukrá- āhuti-</i> Sg.)	Bedeutung
0.	(<i>iyám</i>)	(<i>āhavanīya-</i>)	(<i>samīdh-</i>)	(Milch der Agni-hotrī-Kuh)	(Agnihotra)
1.	<i>antárikṣa-</i>	<i>antárikṣa-</i>	<i>vāyú-</i>	<i>mārīci-</i> (Pl.)	Verdampfung
2.	<i>dyáu-</i>	<i>dyáu-</i>	<i>ādityā-</i>	<i>candrāmās-</i>	Zu- und Abnahme des Mondes
3.	<i>iyám</i>	<i>iyám</i>	<i>agní-</i>	<i>oṣadhi-</i> (Pl.)	Feldverbrennen
4.	<i>púruṣa</i>	<i>mūkha-</i>	<i>jihvá-</i>	<i>ánna-</i>	Essen
5.	<i>strī-</i>	<i>upástha-</i>	<i>dhárakā-</i>	<i>rétas-</i>	Geschlechtsakt > Geburt des Sohnes

Das Subjekt ist durchgehend *āhutī* im Dual. Bis auf den 4. und 5. Gang sind der Opferraum und das Opferfeuer gleich. Das Verbum *juho-*⁴⁹ ist bemerkenswerterweise überhaupt nicht verwendet, sondern nur, was die zwei *Āhuti*s machen, ist dargestellt. Die Opferspende vertritt die Nahrungsmaterie und gilt als ein weibliches Prinzip, das im Weltraum kreislaufend alle Wesen belebt.⁴⁹

Die zwei Opferspenden wiederholen das Eintreten (*ā-viś*) in einen Raum und das Herausschreiten (*út-kram*) daraus, ohne stehenzubleiben.⁵⁰ Jedesmal

⁴⁹ Dies wird bald mit den Wassern (*āpas* Pl. fem.) bzw. dem *amṛta-* (nt.) 'Ambrosia', bald mit *virāj-* (fem.) 'die Sich-Auseinander-(oder: Weithin-)Streckende, -Strahlende oder -Herrschende' gleichgesetzt und entwickelt sich später zur Prakṛti in der Sāmkhya-Philosophie. Die *Virāj* wird oft als eine beliebig umherschreitende Kuh dargestellt und durch die Fünffzahl (*pañkti-*) symbolisiert. In Janakas Lehre wird das Bild der *Virāj* nicht nur in den Opferspenden, sondern auch in der Agnihotrī-Kuh sowie in der Fünffzahl der kosmischen *Āhavanīyas* widergespiegelt. Vgl. VERF. "Zur Entstehung der Fünf-Feuer-Lehre" (s. Anm.1).

⁵⁰ Zugrunde liegt der Mythos vom Hinausschreiten (*úd-kram*) und Hineinschreiten (*ní-kram*) der *Virāj* als der frei wandernden Kuh in AV VIII 10 sowie TB I 1,10. An der letzteren Stelle wird ihre Weiterwanderung für die Begründung eines *virāja-krama-* bzw. *virāt-krama-* genannten, der Taittirīya-Schule eigenen Agnyupasthāna beim Agnyādheya sowie bei der Reise erzählt. Während *ní-kram* und *út-kram* im *Virāj*-Mythos ein Paar bilden, ist *ní-kram* in Janakas Doktrin ŚB XI 6,2 durch *ā-viś* (6-10) bzw. *gāti-* (4) ersetzt. In der

bei dem neuen Eintreten schaffen sie dort für sich ein neues Opferfeuer, ein neues Brennholz (vgl. Anm.41 zu *pratiṣṭhā-*) und eine neue *śukrā- āhuti-* 'licht-und-weiße Opferspende', wobei das Wort *śukrā-* selbstverständlich auf den männlichen Samen hinweist. Daraus folgt automatisch ein neuer Opferakt, nämlich die Libation in den *Āhavanīya*, die den Opferraum zufriedenstellt. Wenn der Raum zufriedengestellt ist, schreiten die zwei Opferspenden dort heraus und treten in einen neuen Raum ein. Diese Kettenreaktion führt zu der Geburt eines Sohnes des Opferveranstalters. Von dem Sohn wird das Opferritual weitergeführt und damit auf ewig fortgesetzt.⁵¹ Das endlos zirkulierende Fortschreiten des weiblichen Prinzips, das die Geburt eines Sohnes hervorbringt, bildet das Hauptthema der *Pañcāgnividyā*.⁵²

Janakas Lehre ist eine Umwandlungstheorie aufgrund des Paares *Āhuti* (fem.) 'was man eingießt' und *Āhavanīya* (mask.) 'worin man eingießt'. Durch die Koppelung dieser Substanz und des Behälters erklären sich alle Erscheinungen in der Welt der Lebewesen. Was die beiden koppelt, ist das Eingießen (*juhó-*^{ti}), das durch das spontane Fortschreiten der *āhuti-* bewirkt wird. Das Eingießen wiederholt sich nacheinander nicht nur abends und morgens auf der Erde, sondern endlos auf den fünf kosmischen Ebenen. Janaka beabsichtigte mit seiner Frage *kathām-katham agnihotrām juhutha* 'wie-und-wie gießt ihr das Agnihotra ein?' gerade dieses: 'In welcher Weise genau gießt ihr jeder jeweils ein Agnihotra nach dem anderen [in den *Āhavanīya*] ein?'

6. Der Verfasser der Geschichte stellt uns einen weisen und schlaun König dar. Er läßt durch seine einfach wirkende Frage die hochmütigen, autoritären

Lehre Janakas in JB I 25 wurde das Wort *gati-* ('das Hingehen') unserer Stelle entnommen, und als Gegenstück dazu wurde ein Kunstwort *iti-* ('das Ausgehen', aus Wz. *i* 'gehen') für *útkrānti-* eingesetzt. Diese Vorgeschichte der Entstehung von Janakas Doktrin wurde ausführlicher behandelt: VERF. "Zur Entstehung..." (Anm.1).

⁵¹ Zum Problem, ob das *iṣṭā-pūrtā-* 'die Wirkung des Geopferten-und-Geschenken' allein dem handelnden Individuum gehört oder als Gemeingut seines Geschlechts gilt, vgl. VERF. Das Jenseits und *iṣṭā-pūrtā-*... §5 (s. Anm.27).

⁵² Dies dürfte gleichzeitig eine damals wohl als Summa geltende Antwort auf die Frage um das *Puruṣasūkta*, wie der zweite *Puruṣa* aus *Virāj* geboren wird, gewesen sein. Vgl. VERF. "Zur Entstehung..." (s. Anm.1).

Brahmanen-Gelehrten in die Falle gehen.⁵³ Hinter dem doppelt gesetzten interrogativen Adverb *kathām-katham* steckt eine Absicht, den Verstand der Befragten auf die Probe zu stellen. Die syntaktischen Möglichkeiten eines Āmreḍita-Kompositums — iterativ-sukzessiv, distributiv, präzisierend — wurden alle für diese Trickfrage, die in dieser Geschichte die Rolle des Schlüsselwortes spielt, mobilisiert und ausgenutzt. Es ist klar, daß die Frage zunächst auf einzelne Anwesende gerichtet ist (: distributiv in bezug auf das Subjekt). Śvetaketu und Somaśuṣma haben geantwortet, wie sie das abendliche und das morgendliche Agnihotra deuten (: distributiv in bezug auf das Objekt: Agnihotra). Yājñavalkya geht in den Kern des Rituals (: präzisierend) und wird somit eine Stufe höher gestellt. Zum Schluß gibt der König selber dem Yājñavalkya die richtige Antwort auf seine eigene Frage: die w a h r e und g e n a u e Auslegung j e d e s Prozesses des Agnihotra, welches, grenzenlos n a c h e i n a n d e r wiederholt, stattfindet. In dieser Doktrin sind von Janaka alle Funktionen der Doppelsetzung ausgeschöpft. Damit wurde die Fünf-Feuer-Lehre, die letzten Endes die rituellen Handlungen der professionellen Priester überhaupt entbehrlich macht, offenbart.

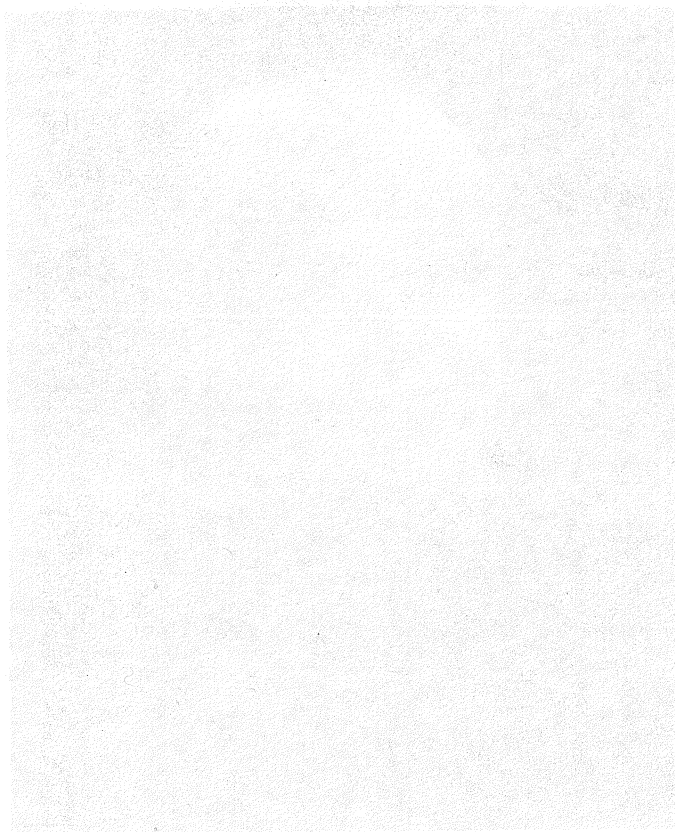
Abkürzungen:

RV: Ṛgveda — AV: Atharvaveda — VS: Vājasaneyi-Saṁhitā — MS: Maitrāyaṇī Saṁhitā — KS: Kāthaka-Saṁhitā — TS: Taittirīya-Saṁhitā — AB: Aitareya-Brāhmaṇa — PB: Pañcaviṁśa-Brāhmaṇa — JB: Jaiminīya-Brāhmaṇa — TB: Taittirīya-Brāhmaṇa — ŚB: Śatapatha-Brāhmaṇa — GB: Gopatha-Brāhmaṇa — TĀ: Taittirīya-Āraṇyaka — P: Prosa- bzw. "brāhmaṇa"-Teil

⁵³ Hinter Janakas ironischer Haltung steckt wohl ein gespanntes Verhältnis zwischen den Brahmanen und den Rājanyas (vgl. Anm.20, 36). Das Verbot des Agnihotra für einen nicht ausnahmsweise tugendhaften Rājanya außer an den Parvan-Tagen, das zumindest die Schulen des Schwarzen Yajurveda vorschreiben, geht vermutlich auf die Angst seitens der Brahmanen vor der militärischen, politischen und wirtschaftlichen Macht der Rājanyas zurück. Vgl. VERF. "Zur Entstehung..." (Anm.1) §5, n.21.

Münchener Studien zur Sprachwissenschaft
Herausgegeben von Heinrich Hettrich und Klaus Strunk
in Zusammenarbeit mit
Bernhard Forssman und Johanna Narten

Beiheft 19, Neue Folge



1971



Johanna Narten

Anusantatyai

Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag

herausgegeben von

Almut Hintze und Eva Tichy

R

J.H. Röll

2000

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Anusantatyai: Festschrift für Johanna Narten zum 70. Geburtstag /

Hrsg.: Almut Hintze; Eva Tichy. - Dettelbach: Röhl, 2000

(Münchener Studien zur Sprachwissenschaft; Bd. 19)

ISBN 3-89754-181-5

© 2000 Verlag Dr. Josef H. Röhl, Dettelbach.

**Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art,
auch auszugsweise, bedürfen der Zustimmung des Verlages.**

Papier: chlorarm gebleicht, alterungsbeständig.

Satz: Satzerstellung mit Printer Polyglott (Jost Gippert)

Printed in Germany

ISSN 0077 - 1910

ISBN 3-89754-181-5

Inhalt

Vorwort	7
GEORGE E. DUNKEL	
The common origin of conjunctive <i>*-k^he</i> and of adverbial <i>*-s</i>	11
RONALD E. EMMERICK	
Khotanese <i>baṣṣā</i>	31
BERNHARD FORSSMAN	
Altindoarisch <i>prādūh</i> 'sichtbar, erkennbar'	39
MATTHIAS FRITZ	
Keine Spuren von Laryngalen im Vedischen. Die Laryngalkürzung beim Intensivum	55
JOSÉ LUIS GARCÍA RAMÓN	
Homerisch οὔρος 'Fahrtwind', θυῶρος 'ungestüm', οὔλος 'verderblich': zur Funktion der <i>-o</i> -stufigen <i>*-uó</i> -Bildungen im Griechischen	63
TOSHIFUMI GOTŌ	
"Purūravas und Urvaśī" aus dem neuentdeckten Vādhūla- Anvākhyāna (Ed. IKARI)	79
STEPHANIE W. JAMISON	
A Sanskrit maxim and its ritual and legal applications	111
JEAN KELLENS	
L'ellipse du temps	127
JARED S. KLEIN	
Polypoton and Paronomasia in the Rigveda	133
F. B. J. KUIPER	
A Bilingual <i>ṛṣi</i> (RV X.106)	157

ROSEMARIE LÜHR

Morphosemantische Remotivierungen bei Quantoren

des Gotischen 161

NORBERT OETTINGER

Heth. *udnē*, armen. *getin* "Land" und lyk. *wedre/i-* 181

ROBERT PLATH

Altpersisch *fraharavam* und vedisch *prasalavī* 189

HELMUT RIX

Oskisch *brateis bratom*, lateinisch *grates* 207

JUNKO SAKAMOTO-GOTŌ

kathām-katham agnihotrām juhutha

— Janakas Trickfrage in ŚB XI 6,2,1 231

KLAUS STRUNK

Vedisch *etā* RV X 95,2a 253

CALVERT WATKINS

"*sá figé*" in Indo-Iranian and Anatolian 263

MICHAEL WITZEL

The Home of the Aryans 283

Schriftenverzeichnis 339

Anschriften der Mitarbeiter dieses Bandes 343

MSS-Beihefte 346

Zum Geleit

Am 5. Oktober 2000 feiert Johanna Narten ihren 70. Geburtstag. Aus dem großen Kreis ihrer Fachkollegen, die sie als Wissenschaftlerin und Menschen schätzen und bewundern, bringen ihr hier einige von denen eine Gabe, die außer in einem fachlichen auch in einem engeren persönlichen Verhältnis zu ihr stehen, sei es als Schüler oder als Kollegen.

Johanna Narten begann ihr Studium an der Universität des Saarlandes in Klassischer Philologie. Es war Ernst Zinn, der sie dort auf die Vorlesungen des gerade berufenen Karl Hoffmann aufmerksam machte und ihr prophezeite, sie werde "mit fliegenden Fahnen zu ihm übergehen". Er sollte Recht behalten. In Karl Hoffmanns Vorlesungen ging ihr, wie sie zu sagen pflegt, "die Sonne auf", und sie wechselte zur Indoiranistik und Indogermanistik. Im Jahre 1955 folgte sie ihrem Lehrer und späteren Kollegen Karl Hoffmann nach Erlangen. Sie wurde in Erlangen promoviert und habilitiert und lehrte hier als Privatdozentin, Wissenschaftliche Rätin und Extraordinaria.

In der Forschung hat sich Frau Narten durch zahlreiche und gewichtige Veröffentlichungen, die sie verfaßt oder herausgegeben hat, einen bedeutenden Namen gemacht. Ihre Dissertation über "Die sigmatischen Aoriste im Veda" (1964) ist bereits ein brillantes Meisterwerk. Bahnbrechend war ihre Habilitationsschrift "Der Yasna Haptaṅhāiti" (1986), in der sie durch Edition und Kommentierung eines in der modernen Forschung vernachlässigten avestischen Textes den Begriff des "altavestischen" Textkorpus prägt, dessen Autor Zarathustra gewesen sein könnte. Ihre Monographie über "Die Aməša Spəntas im Avesta" (1982) ist ein wichtiger Beitrag aus philologischer Perspektive zur Frage der Systematisierung im Zoroastrismus. Von großer Bedeutung für die

Schrift- und Lautgestalt des Avesta ist "Der Sasanidische Archetypus" (1989), ein Werk, das sie zusammen mit Karl Hoffmann veröffentlichte.

Die berühmteste und folgenreichste von Johanna Nartens kleineren Arbeiten ist wohl der Aufsatz "Zum proterodynamischen Wurzelpräsens" (1969), der dafür sorgte, daß ihr Name als Entdeckerin des "Narten-Präsens" auch in die Fachterminologie der Indogermanistik einging. Ihre bis 1993 veröffentlichten Aufsätze erschienen als "Kleine Schriften" (1995) anlässlich ihres 65. Geburtstages. Viele Jahre lang war Johanna Narten Mitherausgeberin der Münchener Studien zur Sprachwissenschaft.

Im Jahre 1995 wurde Johanna Narten — als erste Frau überhaupt — zum ordentlichen Mitglied der philosophisch-historischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften ernannt.

Mit dem Titel dieser Festschrift möchten wir im Namen aller, die dazu beigetragen haben, den Blick in die Zukunft richten. Der finale Dativ zu *anusámtati-*, den wir in der originalen Schreibung der Handschriften als *anusántatyai* übernehmen, bedeutet in der Maitrāyaṇī-Saṃhitā 'zur Fortsetzung' oder, wie eine Angehörige der jüngsten Forschergeneration kürzlich vorschlug, 'zur fortgesetzten Verbindung'. Wir beziehen uns damit einerseits auf die wissenschaftliche Tradition und Generationenfolge, in der die Jubilarin steht und der sie selbst mit liebevoller philologischer Strenge dient, andererseits aber auch auf unsere bleibende persönliche Verbundenheit.

Unser Dank gebührt zunächst Heinrich Hettrich und Klaus Strunk für die Aufnahme des Bandes in die Beihefte zu den Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. Für einen großzügigen Druckkostenzuschuß danken wir der Dr. Alfred Vinzl-Stiftung der Universität Erlangen-Nürnberg und den beiden Antragstellern, Bernhard Forssman und Robert Plath. Schließlich danken wir dem Verlag Dr. Josef H. Röhl für die Drucklegung und Fertigstellung des Bandes.

Almut Hintze

Eva Tichy